Michael Hagner

Sinnlichkeit und Sittlichkeit

Spinozas „grenzenlose Uneigennützigkeit" und Johannes Müllers Entwurf einer Sinnesphysiologie

Wenn es gewisse Schwierigkeiten bereitet, die Bedeutung der Philosophie Baruch de Spinozas für Johannes Müller mit Hilfe der gängigen wissenschaftshistorischen Literatur zu rekonstruieren, liegt das vor allem daran, daß sie bislang eher als eine Marginalie betrachtet worden ist. Deswegen ist die Frage, warum immer wieder auf eine solche Verbindungslinie hingewiesen wurde, nicht leicht zu beantworten. Man muß nicht gleich die Kritik an einer übertriebenen Ideengeschichte, die es darauf anlegt, bloß keine Facette einer möglichen Beeinflussung unerwähnt zu lassen, bemühen, um festzustellen, daß ein historischer Vollständigkeitsanspruch in bezug auf Müller einhergeht mit der Hervorhebung seines enzyklopädischen Wissens und seiner außerordentlichen Vielseitigkeit. Der Nachteil einer solchen Vorgehensweise liegt auf der Hand: Wo alles oder fast alles „irgendwie" untergebracht wird, kann leicht der Eindruck der Beliebigkeit entstehen, was sich zuerst und vor allem an den Rändern bemerkbar macht; genau an diesen Rändern indes scheint die Beziehung zwischen Müller und Spinoza angesiedelt zu sein.

Ein Einfluß Spinozas wurde vor allem im Hinblick auf die Seelenlehre im *Handbuch der Physiologie des Menschen* konstatiert. So beschränkt sich Emil du Bois-Reymond in seiner Gedächtnisrede auf die Bemerkung, daß Müller die Leidenschaften „nach Spinoza als gegeneinander wirkende Potenzen der Lust, Unlust [und] Begierde"[1] behandelt habe. Martin Müller weist in seiner philosophischen Studie über Johannes Müller darauf hin, daß Spinoza durch seine Analyse der Leidenschaften auf die ethischen Anschauungen Müllers gewirkt habe.[2] In jüngerer Zeit kommt Peter Schmidt durch seine quantitative Analyse zu dem Ergebnis, daß Spinoza im Kapitel „Vom Seelenleben" des *Handbuchs der Physiologie des Menschen* der mit Abstand meistzitierte Autor sei, was nicht überraschen kann, da

1 Emil du Bois-Reymond, Gedächtnissrede auf Johannes Müller, in: Reden. 2. Folge. Leipzig 1887, S. 143–334, auf S. 211.

2 Martin Müller, Über die philosophischen Anschauungen des Naturforschers Johannes Müller, Leipzig 1927, S. 64.

Müller hier knapp sechs Seiten lang Lehrsätze aus Spinozas *Ethik* paraphrasiert hat.[3]

Allgemeine Bemerkungen und Feststellungen ähnlicher Art ließen sich vermehren, ohne daß von einer genaueren Ortung der Spuren Spinozas in Müllers Werk die Rede sein könnte. Allerdings hat auch niemand seine Bedenken gegen eine solche Spurensuche so unmißverständlich ausgedrückt wie Karl Jaspers in seiner Spinoza-Studie, indem er, von der Rezeptionsgeschichte Spinozas ausgehend, den Blick auf Müller lenkt: „Von einer Wirkung kann man auch kaum reden, wenn der Physiologe Johannes Müller in sein einst berühmtes 'Handbuch der Physiologie des Menschen' (1833–1840) eine Übersetzung der Affektenlehre aufnahm mit Bewunderung, aber ohne Fortsetzung der Analyse Spinozas."[4]

Jaspers' These zielt auf den immanent philosophischen Diskurs und hat darin ihre Berechtigung, denn es ging Müller weder um eine originelle Spinoza-Interpretation noch um die systematische Fortschreibung einer philosophischen Affektenlehre. Der springende Punkt liegt jedoch darin, daß man sich auf die Frage nach dem Stellenwert Spinozas für das *Handbuch* konzentriert hat, und der ist – für sich genommen – eher gering zu veranschlagen. Hingegen scheint es mir Sinn zu machen, den Blick auf Müllers Frühwerk zu richten – vor allem auf die *Phantastischen Gesichtserscheinungen* –, um von dort aus noch einmal den Faden zum *Handbuch* aufzugreifen. In der 1826 erschienenen Schrift entwickelte Müller nicht nur sein Gesetz der spezifischen Sinnesenergien,[5] er bemühte sich auch um eine

3 Peter Schmidt, Zu den geistigen Wurzeln von Johannes Müller, Med. Diss., Münster 1973, S. 241f. Es wäre allerdings irreführend, aus Schmidts quantitativer Methode zu folgern, Spinoza sei der zentrale Gewährsmann für das ganze Kapitel über die Seelenlehre gewesen. Müllers Spinoza-Paraphrase beschränkt sich auf die „Statik der Affekte". In den anderen Abschnitten kommt Spinoza jedoch fast gar nicht vor.

4 Karl Jaspers, Spinoza, 2. Aufl., München 1978, S. 152.

5 Den Versuch, Müllers Gesetz der spezifischen Sinnesenergien mit Spinoza zu erklären, macht Walter Bernard: Spinoza's influence on the rise of scientific psychology. A neglected chapter in the history of psychology, in: Journal of the History of the Behavioral Sciences 8, 1972, S. 208–215, auf S. 209f. In dieser Arbeit will Bernard den bislang vernachlässigten Einfluß Spinozas auf die Entwicklung der Psychologie gegenüber Descartes aufwerten. Problematisch scheint mir dieses Unterfangen jedoch gerade in der Frage der „Herkunft" des Gesetzes der spezifischen Sinnesenergien zu sein, denn aus dem Umstand, daß Müller im Vorwort zu den „Phantastischen Gesichtserscheinungen" die Bedeutung Spinozas für seine eigene Analyse hervorgehoben hat, lassen sich ebensowenig Schlüsse ziehen für Bernards These wie aus einem Spinoza-Zitat, das bereits den Keim des Gesetzes der spezifischen Sinnesenergien enthalten soll. Es lautet: „Die Idee eines jeden Modus, wodurch der menschliche Körper von äußeren Körpern affiziert wird, muß die Natur des menschlichen Körpers und zugleich die Natur des äußeren Körpers in sich schließen. [...] Es folgt zweitens, daß die Ideen, die wir von äußeren Körpern haben, mehr die Verfassung unseres Körpers als die Natur der äußeren Körper anzeigt." Benedictus de Spinoza, Die Ethik. Lateinisch u. Deutsch. Rev. Übers. von Jakob Stern. Nachwort von Bernhard Lakebrink, Stuttgart 1977, S. 159–161. Diese Aussage läßt sich in ihrer Allgemeinheit wohl kaum als philosophischer Vorläufer für Müllers Gesetz gewinnen.

Fundierung und Legitimierung seiner Sinnesphysiologie als Wissenschaft. Er gab sich jedoch nicht nur Rechenschaft über einen handhabbaren Begriff von Wissenschaft – in Fortführung seiner Bonner Antrittsrede von 1824 –, sondern handelte auch über mögliche ethische Konsequenzen dieser Wissenschaft, um schließlich bei einer Charakterisierung der Tätigkeit des Wissenschaftlers selbst anzukommen. Nur scheinbar handelt es sich hierbei um divergente Ziele. Wie sie miteinander zusammenhängen, soll im folgenden aufgeklärt werden. Einen zentralen Faden für diese Verflechtung, so meine These, stellt Spinoza dar, und auch wenn Müller sich in dem Zeitraum von 1826 bis 1840 in einem ganzen Komplex vielfältig miteinander verwobener Fragen bewegt, so läßt sich die ganze Unternehmung gleichwohl mit einem ständigen Seitenblick auf Spinoza rekonstruieren.

I.

Im Vorwort zu den *Phantastischen Gesichtserscheinungen* wird Spinoza an zentraler Stelle erwähnt. Müller formuliert vorsichtig, grenzt sich entschieden ab und macht aber gleichzeitig klar, wie hoch er den Wert Spinozas für seine eigene Analyse veranschlagt: „Sollte der Verfasser in kurzem sich darüber erklären, was ihm eine wissenschaftliche physiologische Behandlung der Psychologie sey, so würde er, wenngleich gegen den Verdacht des Spinozismus sich wohl verwahrend, doch keinen Anstand nehmen die drei letzten Bücher der Ethik des Spinoza, welche von den Leidenschaften handeln und deren psychologischer Inhalt von den übrigen Lehren dieses Mannes als unabhängig angesehen werden kann, namhaft zu machen. Denn wenn diese Lehren auch nicht das rechte über das Leben in den Leidenschaften wären, wenn sie auch nicht die wahre Erklärung des Lebens in dieser Form wären, so erleidet es doch keinen Zweifel, daß sie wenigstens wirklich Erklärung des Lebens der Methode und dem Inhalt nach sind; was man von den meisten psychologischen Untersuchungen nicht sagen kann."[6]

Rudolf Virchow interpretierte diese Stelle im Sinne einer Weiterführung zweier Thesen aus Müllers Inaugural-Dissertation, nämlich „dass nur der Physiolog Psycholog sein könne und dass es über die Natur hinaus keine Philosophie

6 Johannes Müller, Ueber die Phantastischen Gesichtserscheinungen, München 1967 (Neudruck der Ausgabe Coblenz 1826), S. IV.

gebe"[7]. Leider hat Virchow seine Überlegung nicht weiter ausgeführt, doch wenn es mit der Verknüpfung von Müllers Thesen und seiner methodologischen Anleihe bei Spinoza etwas auf sich hat, wirft das die Frage nach einer kontinuierlichen Fortschreibung von Müllers wissenschaftlichen Intentionen noch einmal von einer neuen Seite auf.

„Nemo psychologus, nisi physiologus" – diese These vertritt Müller bereits 1822,[8] vier Jahre später präzisiert und verschärft er sie dahingehend, „daß die physiologische Untersuchung in ihren letzten Resultaten selbst psychologisch seyn müsse"[9]. Voraussetzung für eine solche Auffassung ist die Charakterisierung der Seele als „eine besondere Form des Lebens unter den mannigfachen Lebensformen".[10] Müller beabsichtigt keineswegs, das Leib-Seele-Problem in seiner klassischen, also cartesischen Formulierung zu thematisieren.[11] Vielmehr versucht er eine Annäherung an die Lebensform der Seele, und zwar mit den Mitteln der Physiologie. Die zentrale methodologische Frage besteht darin, wie eine solche Physiologie aussehen müßte. Und weiter: Wenn – wie bereits zitiert – Spinoza eine „wissenschaftliche physiologische Behandlung der Psychologie" geleistet hat, bleibt zu untersuchen, ob und wieweit Müller sich auf diesen Ansatz eingelassen hat. Es hat nicht viel zu bedeuten, daß Müller sich ausdrücklich dagegen verwahrt, als „Spinozist" bezeichnet zu werden; gleichwohl handelt es sich nicht nur – wie man dem Zitat vielleicht entnehmen könnte – um eine Frage der Methode. Vielmehr schwingt – wie ich zeigen möchte – auch ein Bewußtsein darüber mit, zu welchem Ende eine solche Physiologie betrieben werden soll. Diese Frage wird vor allem dann virulent, wenn Müller auf die von ihm so genannte „Nutzanwendung" der analysierten Phänomene eingeht, was nichts anderes als eine Skizzierung der ethischen Dimension seiner Physiologie darstellt, womit Müller sich noch einmal ganz in die Nähe Spinozas begibt.

7 Rudolf Virchow, Johannes Müller. Eine Gedächtnisrede, gehalten bei der Todtenfeier am 24. Juli 1858 in der Aula der Universität zu Berlin, Berlin 1858, S. 24.

8 Nämlich in der Verteidigung seiner Dissertation. Vgl. Wilhelm Haberling, Johannes Müller. Das Leben des rheinischen Naturforschers, Leipzig 1924, S. 39f.

9 J. Müller, Phantastische Gesichtserscheinungen, a.a.O., S. III.

10 Ebenda.

11 Müller entscheidet sich nicht zugunsten einer dualistischen oder pantheistischen Sichtweise, wiewohl er beide Positionen ausführlich referiert. Vgl. J. Müller, Handbuch der Physiologie des Menschen, Bd. 2, Coblenz 1840, S. 510–513. Schon aus diesem Grunde würde ich nicht der Vermutung von J. Steudel folgen, wonach Müllers Anlehnung an die Affektenlehre Spinozas auf seine pantheistische Überzeugung zurückzuführen wäre. Vgl. Johannes Steudel, Johannes Müller und die Neurophysiologie, in: Von Boerhaave bis Berger: Die Entwicklung der kontinentalen Physiologie im 18. und 19. Jahrhundert mit besonderer Berücksichtigung der Neurophysiologie, hrsg. von K. E. Rothschuh, Stuttgart 1964, S. 62–70, S. 70.

Im 3. Buch der *Ethik* entwickelt Spinoza eine Affektenlehre, die auf dem Prinzip aufbaut, „die menschlichen Handlungen und Triebe geradeso [zu] betrachten, als handelte es sich um Linien, Flächen oder Körper".[12] Diese Behandlung „more geometrico" beruht auf der Annahme, daß die Gesetze und Regeln der Natur überall und immer die gleichen seien. Spinozas Konstruktion der Affektenlehre besteht darin, daß er von drei Grundaffekten ausgeht, die der menschlichen Natur notwendig zugehören, nämlich zunächst die Lust (laetitia), welche den Übergang des Menschen von niederer zu höherer Vollkommenheit darstellt. Den Gegensatz dazu bildet die Unlust (tristitia), sie ist der Übergang des Menschen von höherer zu geringerer Vollkommenheit. Schließlich nimmt Spinoza noch die Begierde (cupiditas) an, worunter er das bewußte Bestreben des Menschen versteht, in seinem Sein auf unbestimmte Dauer zu verharren und welches dem Menschen zu seiner Erhaltung dient.[13] Aus dieser Trias und der Verknüpfung ihrer Elemente kann Spinoza sämtliche weiteren Affekte ableiten. Damit entwickelt er eine Methode, anhand derer der weitgespannte Raum der Affekte mit ganz wenigen Prämissen ausgeleuchtet werden kann. Im Mittelpunkt steht dabei, daß die Verknüpfung nach einem klar definierten und schematisierten Ordnungsprinzip geschieht, wobei der jeweilige geistige Zustand (Lust, Unlust, Begierde) die Richtung einer jeglichen Affektäußerung vorbestimmt. So wäre beispielsweise Hoffnung „nichts anderes als unbeständige Lust, entsprungen aus der Vorstellung eines zukünftigen oder vergangenen Dinges, über dessen Ausgang wir im Zweifel sind. Furcht dagegen ist unbeständige Unlust, ebenfalls entsprungen aus der Vorstellung eines zweifelhaften Dinges."[14]

Bei Schwinden des Zweifels geht die Hoffnung zunächst über in Zuversicht und dann in Freude, die Furcht hingegen wird zur Verzweiflung und endlich – als Zustand – zum Leid. Nach diesem Schema verknüpft Spinoza sämtliche Affekte zu einem Netzwerk von Gemütsbewegungen. Dabei kommt es ihm nicht so sehr auf eine Begründung für den Inhalt der Affektäußerung als auf eine streng formalisierte Beschreibung an.

Es wird nun zu zeigen sein, daß Spinozas Prinzip der Analyse ein integraler Bestandteil von Müllers Erklärung der phantastischen Gesichtserscheinungen ist.

Das Sehsystem hat nach Müller wie jedes andere Sinnessystem eine spezifische Energie oder Lebensform, die es unabhängig vom Reiz nur Licht oder Dunkel und Farben sehen läßt. Eine Gesichtserscheinung kann auf dreierlei Weise bewirkt werden, nämlich (1) durch äußere Reize (Licht, mechanischer Druck, Galvanismus); (2) durch innere, organische Reize (gestörte Verdauung, Hirnkrankheiten

12 B. de Spinoza, Die Ethik, a.a.O., S. 253.

13 Ebenda, S. 277; 395–397.

14 Ebenda, S. 297.

usw.), was durch das „Gesetz der Sympathie“[15] bewirkt wird; und (3) durch gesteigerte Vorstellung oder Einbildungskraft.

Mit diesen wenigen Elementen kann Müller im Prinzip sämtliche Gesichtserscheinungen von der Photopsie bis hin zu Visionen und Halluzinationen als „ein und dasselbe Phaenomene [!] von seiner einfachsten bis zur höchsten Stufe der willkührlichen Sollicitation“[16] erklären, denn die spezifische Energie des Sehsinnes ist so beschaffen, daß sie auf die genannten Auslöser mit den Wahrnehmungen Licht, Farbe und Dunkel zu reagieren vermag. Die Zurückführung jeglicher visuellen Wahrnehmung auf jene drei Reizformen ist für Müller „der Grundgedanke aller physiologischen Untersuchung, [...] ohne den durchaus keine Einsicht in die Physiologie der Sinne möglich ist“.[17] Nun ist Müllers Formulierung des Gesetzes der spezifischen Sinnesenergien, wie oben angedeutet, keineswegs auf Spinoza zurückzuführen, doch enthält dieses Gesetz nur das allgemeine Konstruktionsprinzip, nicht aber das methodologische Rüstzeug für eine Fundierung der Sinnesphysiologie. Umsetzen läßt sich jener „Grundgedanke“ nämlich erst und vor allem durch die Introspektion, und das heißt die subjektiven Gesichtserscheinungen. Auf der phänomenologischen Ebene sind sie für Müller „der alleinige Schlüssel zur physiologischen Wahrheit“.[18] Es geht ihm also nicht um eine reine Aufzählung und empirische Beschreibung von allerlei Gesichtsphänomenen. Vielmehr sollen sie den Weg weisen „zu den wesentlichen dem Sinne selbst einwohnenden Energieen“.[19] Dazu müssen die Phänomene jedoch erst einmal in ein Ordnungssystem gefaßt werden, und das richtet sich nicht, wie man annehmen könnte, nach den Inhalten der Wahrnehmung. Es ist in diesem Zusammenhang uninteressant für den Sinnesphysiologen, ob nun Quadrate, Lichtblitze oder Madonnenbilder wahrgenommen werden, und er interessiert sich auch nicht für die Modi der Wahrnehmung, also Licht, Dunkel und Farbe. Vielmehr geht es ihm um die physiologische Entstehung des Vorgangs, also die Auslösung der Wahrnehmung durch innere und äußere Reize sowie gesteigerte Phantasie. Erst von diesem einheitlichen Erklä-

15 In seinem „Grundriss der Vorlesungen über die Physiologie“ (Bonn 1827) definiert Müller dieses Gesetz folgendermaßen: „In den Sympathien leitet der Nerve die Erregung eines Organes auf ein entferntes Anderes, ohne selbst diese Leitung in einer Energie seiner selbst zu empfinden. Die Affection des sympathisch leitenden Nerven giebt sich nur in der Affection eines entfernten Organes kund.“ (S. 50.)

16 J. Müller, Phantastische Gesichtserscheinungen, a.a.O., S. 43.

17 Ders., Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes des Menschen und der Thiere nebst einem Versuch über die Bewegungen der Augen und über den menschlichen Blick, Leipzig 1826, S. 44.

18 Ebenda, S. 65.

19 Ebenda, S. XV.

rungsmodus her lassen sich die verschiedenen Phänomene aufschlüsseln und ordnen; und erst auf dem Boden eines solchen Ordnungsprinzips können die subjektiven Gesichtserscheinungen ihren zentralen Stellenwert in Müllers Konzept erhalten.

Setzt man diese Konstruktion nun in Beziehung zur Analyse Spinozas, so scheint Müller sich bei der Fundierung seiner Sinnesphysiologie gerade in dem methodologischen Aspekt, den man als das Ordnungssystem für die Phänomene bezeichnen könnte, auf Spinoza zu beziehen. Natürlich handelt es sich nicht um eine innere Verwandtschaft der Affekte bzw. der Gesichtserscheinungen, d.h. sowohl die Auslöser wie die Modi der Wahrnehmung stehen in einem ganz anderen Kontext als die Grundaffekte. Von Bedeutung sind die formalen Übereinstimmungen, indem nämlich ein ganz mannigfaltiger Komplex von Erscheinungen aus wenigen Prämissen abgeleitet wird. Es kommt Müller dabei nicht so sehr darauf an, daß Spinoza von drei Grundaffekten ausgeht; auch in anderen Affektenlehren des 17. Jahrhunderts – etwa bei Descartes oder bei Henricus Regius – war zwischen Grund- und Nebenaffekten unterschieden worden. Entscheidend ist Spinozas Ansatz, in dem das Prinzip der Ableitung aus wenigen Prämissen mit – wie Müller im *Handbuch* sagen wird – „absoluter Nothwendigkeit“ erfolgt. Man könnte einwenden, daß es sich hierbei um ein durchaus geläufiges Prinzip der Naturwissenschaft handle, doch Müller insistiert gerade darauf, daß Spinoza dieses Prinzip in die Psychologie bzw. in die Philosophie eingeführt habe.

Müller hat ebensowenig Interesse an einer jeweiligen Erklärung des Auftretens von geometrischen Figuren oder Madonnenerscheinungen, wie es Spinoza darauf absieht, Affekte wie Freude, Trauer, Wut usw. für sich genommen zu erklären. Gesichtserscheinungen wie auch Affekte haben ihren entsprechenden Platz in einem ganzen Komplex von Erscheinungen; und um ihrer nicht durch Vereinzelung oder Isolierung verlustig zu gehen, darf gerade nicht der Inhalt einer solchen Erscheinung zum Gegenstand der Analyse gemacht werden, sondern ihr formaler Charakter, der sich in ein Ordnungssystem einfügt.

Diese beiden eng miteinander verknüpften Punkte scheinen mir den konkreten Hintergrund für die weiter oben zitierte Passage über Spinoza aus den *Phantastischen Gesichtserscheinungen* abzugeben.[20] Die darin geäußerte Bewunderung und

20 Siehe Anm. 6. Vgl. auch ders., Handbuch, Bd. 2, a.a.O., S. 521: „Das Wissen dehnt sich hier nicht auf die absolute Erkenntniss des Wesens des Dinges aus, und ist nur insofern absolut, insofern gewisse Schlussfolgerungen aus einem Grundsatz, sei er Thesis oder Erfahrungssatz, mit absoluter Nothwendigkeit folgen, womit aber nur eine gewisse Reihe von Erscheinungen oder Verhältnissen aufgeklärt ist. Alle Wissenschaften sind dieser mathematischen Behandlung fähig, wenn sie einen gewissen Grad von Ausbildung erlangt haben. Die Philosophie wurde in dieser exacten Form von Spinoza behan-

Anerkennung sind nicht als Pflichtübung aufzufassen. Wenn Müllers Fundierung und Legitimierung der Sinnesphysiologie aus drei Eckpfeilern besteht – dem Gesetz der spezifischen Sinnesenergien, der Erkenntnis der Bedeutung der subjektiven Gesichtserscheinungen, sowie einem Ordnungssystem zum Verständnis dieser Phänomene, so dient die methodologische Anleihe bei Spinoza vor allem dem letzten der drei Punkte. Spinozas Unternehmen wird als eine Fallstudie präsentiert, als eine Anwendung der geometrischen Methode auf die Psychologie, die für Müller ein wissenschaftliches Lehrstück der Anwendung mathematischer Prinzipien bedeutet.

An dieser Stelle tut sich allerdings auch der Graben auf, der Denken und Problemstellung der Philosophie des späten 17. und der Physiologie des frühen 19. Jahrhunderts voneinander trennt. Spinozas Vorgehensweise more geometrico ist kongruent mit seinem Parallelismus, der davon ausgeht, daß „die denkende Substanz und die ausgedehnte Substanz ein und dieselbe Substanz ist, die bald unter diesem, bald unter jenem Attribut aufgefaßt wird".[21] Das Vorhaben, Affekte genauso zu handhaben wie geometrische Figuren, wird abgesichert durch eine Identitätslehre, die die Seinsweisen von Physis und Psyche zusammendenkt. Damit umgeht Spinoza nicht nur die Schwierigkeiten, die Descartes vor allem in seiner Sinnesphysiologie gehabt hatte, um die Interaktion von res extensa und res cogitans plausibel zu machen; eine Lesart der Natur, die die Einheit aller Substanz annimmt, braucht sich auch die Frage nach der jeweiligen Eigenart von belebter und unbelebter Natur gar nicht erst zu stellen. Bekanntlich trat hier ein fundamentaler Wandel ein durch die Transformation des Lebensbegriffs im 18. Jahrhundert und die eigentliche Konstituierung einer Wissenschaft vom Leben.[22]

Nun schließt Müller sich, wie wir gesehen haben, zwar in methodologischer Hinsicht Spinoza an, aber daß es in seiner Physiologie nur darum gegangen wäre, verschiedene Attribute einer Substanz zu definieren, wird man kaum behaupten können. Im Gegenteil geht es ihm um die Erkenntnis der Dynamik des Lebendigen, was darauf hinausläuft, die Physiologie jenseits mechanistischer oder physikalistischer Reduktionen anzusiedeln. Das beste Beispiel hierfür ist wiederum das Konzept der spezifischen Sinnesenergie, die Müller nicht anders denn als spezifische Lebensenergie auffaßt.[23] Deswegen hat Sinnesphysiologie – über den engeren Rahmen der Erforschung der Sinne hinaus – für Müller auch eine pars-pro-toto-Funktion, indem sie sich als sinnfälliges, empirisch abgesichertes Vorbild für eine Wissenschaft vom „Leben des Organismus" darstellt.[24] Somit kann Müller in einem Teilbereich das einlösen, was er in seiner Rede von 1824 als „denkende Erfahrung" gleichsam in einer Art Forschungsprogramm festgelegt hatte; und er bedient sich bei seiner Konstruktion der Physiologie als Wissenschaft durchaus der Philosophie. Aber er macht genau an dem Punkte halt, wo sein Vorhaben gestört werden könnte, und eben deswegen wird die schwierige Frage, wie denn zwei grundsätzlich verschiedene Seinsbereiche – hier: anorganische und organische Natur – mit ein und derselben Methode – hier: der mathematischen Behandlung im Sinne Spinozas – hantiert werden können, gar nicht erst thematisiert. Eine Antwort auf dieses Problem scheint mir darin zu liegen, daß Müller auf unterschiedlichen Ebenen argumentiert. In einem allgemeinen Zugriff geht er davon aus, daß die Gesetzmäßigkeiten der Natur identisch seien und der Ursprung hierfür im Absoluten liege. Damit befindet sich Müller in engster Verwandtschaft zur naturphilosophischen Identitätslehre. Er braucht diesen Ansatz gerade dort, wo er seinen hohen Anspruch, daß Psychologie in ihren letzten Resultaten physiologisch sei, einzulösen sich vornimmt. Auf einer anderen Ebene jedoch hebt er das Organische mit dem Ziel hervor, den Irrtümern einer mechanistischen, chemischen und dynamischen Naturlehre, die er unter dem Begriff der „verständigen Physiologie" subsumiert, einen anderen Entwurf entgegenzuhalten.[25] Die Schwierigkeit besteht nun darin, daß Müllers Unternehmungen einer Psycho-Physiologie und einer organischen Physiologie nicht vollständig miteinander kompatibel sind. Nur für die Entwicklung der ersteren, nicht jedoch der letzteren, beruft Müller sich auf Spinoza. Die Ursache für Einverleibung wie auch Abgrenzung von Elementen der Philosophie Spinozas ist jedoch nicht bloß mit einem allgemeinen Verweis auf die historische Differenz zum 17. Jahrhundert zu erklären, sondern hat mit Müllers spezifischem Gebrauch von Philosophie zu tun.

---

delt." Hier hätte man durchaus an Kant denken können, für den eigentliche Naturwissenschaft ja mathematisch ist.

21 B. de Spinoza, Die Ethik, a.a.O., S. 123.

22 Vgl. hierzu die beinahe schon klassischen Werke: Jacques Roger, Les sciences de la vie dans la pensée française du XVIIIe siècle, Paris 1963; Michel Foucault, Les mots et les choses, Paris 1966.

23 In der Einleitung zum „Grundriss" heißt es unmißverständlich: „[Die Physiologie] hat zum Gegenstand das Leben des Organismus, dessen Wesenheit es ist, gegen jedwede äußere Einwirkung nicht in der Art dieser äußeren Einwirkung, sondern in seinen ihm selbst zukommenden Energieen thätig zu seyn" (J. Müller, Grundriss, a.a.O., S. III).

24 Gerade in dieser Betonung des Organischen scheint mir der tiefere Grund dafür zu liegen, daß sich ein Biologe wie Jakob von Uexküll (Der Sinn des Lebens, Bad Godesberg 1947) noch in der Mitte des 20. Jahrhunderts so eng an Müller anschließen konnte. Vgl. auch den an v. Uexküll anknüpfenden Psychiater Rudolf Bilz, der in seinem Buch „Pars pro toto. Ein Beitrag zur Pathologie menschlicher Affekte und Organfunktionen" (Leipzig 1940), ein ganzes Kapitel mit „Die spezifische Energie" überschreibt (S. 278–285) und sich auch explizit auf Müller beruft.

25 Vgl. hierzu die Passagen aus der Bonner Antrittsrede. J. Müller, Zur vergleichenden Physiologie ..., a.a.O., S. 15–17.

II.

Mit der Entwicklung dieses ersten Problemkreises ist das Verhältnis von Müller zu Spinoza noch nicht vollständig ausgelotet, da Müller mehr vorhat als eine bloße methodologische Fundierung der Physiologie. Er sucht Wege zu einem Wissen vom Menschen, das identisch ist mit Aufklärung über sich selbst und das schließlich münden soll in eine Anleitung zur Sittlichkeit. Wie ist das zu verstehen?

Paul Kluckhohn hat einmal darauf hingewiesen, daß bei Goethe „eine Naturschau, die ihr Einheitsstreben in Spinozas Pantheismus bestätigt fand", ergänzt wurde „durch das dynamische Moment", so daß sich das „ruhende Sein" mit dem „schöpferischen Werden" vereinte.[26] Nun bezog sich die Harmonisierung von Ruhe und Bewegung keineswegs nur auf eine Naturschau; sie war ebenso Ausdruck eines neuen Lebensgefühls, das vor allem – so Kluckhohn – in *Wilhelm Meisters Lehrjahren* Ausdruck fand und seinen Eindruck auf die junge Generation von Romantikern wie Novalis, Schelling und Friedrich Schlegel nicht verfehlte. Mir scheint, daß auch Müller – nicht zuletzt geprägt durch die Lehrjahre in Bonn – von diesem Impuls noch erfaßt wurde; denn während er in der „Nutzanwendung" seiner Sinnesphysiologie sowie in seiner Affektenlehre von Anfang an zum „ruhenden Sein" tendiert und das Gleichgewicht in den Mittelpunkt stellt, ist sein Selbstverständnis als Wissenschaftler, ausgestattet mit Phantasie, Anschauungskraft und Verstand, eher auf ein „schöpferisches Werden" hin gerichtet.

Auf der einen Seite also nimmt Müller Spinozas Anleitung zur Sittlichkeit ernst, auf der anderen Seite glaubt er es seiner eigenen Etablierung und Selbstbehauptung schuldig zu sein, die schöpferische Potenz des Wissenschaftlers, den Genius, hervorzuheben. Diese beiden Aspekte müssen noch etwas genauer betrachtet werden, zumal sich gerade hier die Verwurzelung Müllers in einer Zeit des Übergangs – Goethezeit, Klassik und Romantik neigten sich dem Ende zu – auf ganz eigentümliche Weise darzustellen scheint.

Eine eindringliche Formel für den sittlichen Anspruch seiner Arbeit findet Müller zunächst nicht in einer allgemeinen Reflexion, sondern auf seinem ureigenen Gebiet, der Sinnesphysiologie: „Das Auge muß von dem Reichthum seiner Bewegungen Gebrauch zu machen wissen, ohne deshalb luxuriös zu seyn."[27] Mit diesem Satz ist schon in nuce ausgedrückt, was dann in den *Phantastischen Gesichtserscheinungen* entfaltet wird.

Die Affektäußerung für Spinoza wie die Gesichtserscheinung für Müller sind ein geistiger Zustand, der auf bestimmten naturgegebenen Prämissen beruht, somit

26 Paul Kluckhohn, Das Ideengut der deutschen Romantik, 5. Aufl., Tübingen 1966, S. 14.
27 J. Müller, Zur vergleichenden Physiologie ..., a.a.O., S. 264.

keineswegs nach moralischen Kriterien als gut oder schlecht zu bewerten ist. Auch kommt es nicht darauf an – es wäre auch unmöglich –, das eine oder andere vollständig zu unterdrücken. Das Ziel liegt vielmehr darin, mit beiden eine Umgangsform zu finden und sie womöglich produktiv umzusetzen.

Für Spinoza liegt die Macht des Geistes in der klaren und deutlichen Erkenntnis und Beurteilung der Affekte. Dadurch sind die Affekte gleichsam schon beherrscht, d.h., dem Menschen ist ein Mittel an die Hand gegeben, zu seiner eigenen Vervollkommnung zu gelangen, die in der „Freiheit des Geistes oder [...] Glückseligkeit"[28] besteht.

Ein ähnlicher Gedankengang findet sich auch bei Müller. In seiner Explikation des Nutzens der analysierten Phänomene postuliert er, daß erst durch die Leitung der Vernunft jene „Herrlichkeit und Gewalt der innern Sinnlichkeit"[29] in eine Bahn gelenkt wird, die schließlich zur Vervollkommnung des Menschen führt. Vor diesem Hintergrund bekommt Müllers Beschäftigung mit der Sinnesphysiologie eine ganz andere Nuance. Sie klärt nämlich den Menschen über sich selbst auf, wenn sie die Visionen, Halluzinationen usw. aus dem Luftraum der „pathologischen Symptome", der Dämonie und Verhexung auf den Boden der „Gesichtswahrheit" holt.[30] Entscheidend kommt es darauf an, wie man mit der unabänderlichen Gegebenheit der „Energieen unseres Sinnes"[31] umgeht. Für die Vergangenheit, und das heißt die Interpretation der Phantasie im Rahmen der Religion, konstatiert Müller „Verirrungen finsterer, aber reichbegabter Zeiten, die Sünden und Krankheiten des Urtheils in dem phantasiereichen, durch seine Phantasie geopferten Einzelnen als ein großes weltgeschichtliches Ereigniß [...], Zeugniß gebend wie von dem Irren des Menschengeistes, so zugleich auch in der Krankheit von der Herrlichkeit und Gewalt der innern Sinnlichkeit".[32] Die enormen Potenzen der Phantasie gilt es nach Müller produktiv umzusetzen, und zwar mittels einer harmoniestiftenden Austarierung durch den Verstand: „Nur wo die Phantasie und die Herrschaft des Verstandes gleich gesteigert sind, bleibt es in harmonischer Lebensbewegung beider."[33] Wenn bei Spinoza die Analyse hinführt zur Freiheit, die jenseits von Gut und Schlecht angesiedelt ist und die höchste Glückseligkeit des Menschen darstellt, so mündet die Analyse bei Müller in der emphatischen Evokation der „höchsten freiesten geistigsten Blüthe", indem zur „schönen Gabe der

28 B. de Spinoza, Die Ethik, a.a.O., S. 619.
29 J. Müller, Phantastische Gesichtserscheinungen, a.a.O., S. 87.
30 Ders., Zur vergleichenden Physiologie ..., a.a.O., S. VI.
31 Ders., Phantastische Gesichtserscheinungen, a.a.O., S. 88.
32 Ebenda, S. 87.
33 Ebenda, S. 88.

Sinnlichkeit" das „gedachte Gute" addiert wird.[34] Sinnlichkeit ist an sich unschuldig, „die Schuld tritt ein, wo unsere Organe afficirt werden, ohne daß der freie Wille für das Gute vorhanden ist, wo nicht genossen werden kann ohne das Schweigen, ohne das Vergeben der sittlichen Freiheit".[35] Die Sinnlichkeit muß also von der Sittlichkeit begleitet werden; das ist die letzte und höchste Aufgabe einer Analyse der subjektiven Gesichtserscheinungen, und eben bei der Vollziehung dieses Schrittes betrachtet Müller Spinoza als seinen Gewährsmann. Eine ethische Maxime allein hätte für Müller jedoch nicht ausgereicht; erst Spinozas spezifische Behandlung des Gegenstandes macht seinen Stellenwert für Müllers Absichten plausibel.

Damit stellt sich die Frage nach der Standortbestimmung des Müllerschen Wissenschaftsansatzes im Jahre 1826 und seiner Konsequenzen. Zur historischen Einordnung Müllers, wie sie sich aus dem Selbstverständnis der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ergab, gehörte stets das Postulat einer Phaseneinteilung in der wissenschaftlichen Entwicklung Müllers. Bis zu seinem Aufenthalt in Berlin bei Karl Asmund Rudolphi 1823/24 sei Müller von Schelling beeinflußt gewesen, bis 1826 dann habe er Wissenschaft im Goetheschen Sinne betrieben und danach endlich habe sich Müller der empirischen Forschung zugewendet.[36] Das Problem dieser Einteilung liegt darin, daß sie den methodologischen Aspekt von Müllers Beschäftigung mit den subjektiven Phänomenen des Sehens ignoriert. Unabhängig davon, wie man Goethes Zugang zur Wissenschaft einschätzt, ist Müllers Aufgreifen Goethescher Impulse sehr wohl kalkuliert.[37] Hierbei ging es ihm primär um mögliche empirische Zugänge zu der komplizierten Welt der Wahrnehmung. Müller hat die subjektive Sinnesphysiologie in dem Moment aufgegeben, als sie ihm auf diesem Weg nicht mehr weiterhalf, aber das bedeutete keinen prinzipiellen Abschied von der Verfahrensweise: Er hat die Sinnesphysiologie weiterhin als zentrales Forschungsfeld angesehen und sich dabei sehr wohl auf die bis 1826 entwickelten Gedanken gestützt.[38] Nun hat Müller nicht nur sein wissenschaftliches Programm

34 Ebenda, S. 87.

35 Ebenda, S. 89.

36 Vgl. E. du Bois-Reymond, Gedächtnissrede auf Johannes Müller, a.a.O., der von einer „naturphilosophischen", einer „subjectiv-physiologisch-philosophischen" und einer „objectiv-physiologisch-anatomischen" Periode spricht; vgl auch M. Müller, Über die philosophischen Anschauungen des Naturforschers Johannes Müller, a.a.O., S. 19f.

37 Niemand hat das schneller erkannt als Goethe selbst, der Müller in seinem Brief vom 29. März 1826 beinahe den Handschlag verweigert. Der Brief ist abgedruckt in: W. Haberling, Johannes Müller, a.a.O., S. 70f.

38 Diese Kontinuität ergibt sich allein schon aus einem Vergleich der sinnesphysiologischen Überlegungen in den Büchern von 1826 und im „Handbuch". Natürlich sind hier

im engeren Sinne weitergeführt, auch seine aus der Sinnesphysiologie gezogenen allgemeinen ethischen Schlußfolgerungen finden ihre genauere Ausformung in der Affektenlehre, die sich zwar eng an diejenige Spinozas anlehnt, jedoch gerade vor dem durch die Sinnesphysiologie entfalteten Problemhorizont einen anderen Stellenwert bekommt, als er von Jaspers diagnostiziert worden ist. Dabei ist es nicht entscheidend, daß Müller Spinozas „Statik der Affekte" mit den drei Grundaffekten Lust, Unlust und Begierde im großen und ganzen übernimmt. Viel wichtiger scheint mir Müllers Gebrauch des Begriffes „Gleichgewicht" zu sein, der sich wörtlich oder sinngemäß durch das *Handbuch der Physiologie* hindurchzieht und beinahe eine programmatische Bedeutung einnimmt. „Gleichgewicht" bedeutet für Müller einen Zustand der inneren Ausgeglichenheit, des Abpufferns der Gefühle durch die Vernunft, aber auch umgekehrt des gefühlvollen Gebrauchs der Vernunft. Das Prinzip der gegenseitigen Regulation von naturgegebener Sinnlichkeit und Vernunft führt nach Müller zum Gleichgewicht, und nur so können sittliches Empfinden und Verhalten gedeihen, „denn Neid und Mitleid können aus denselben Quellen entspringen, wie die Statik der Leidenschaften ergiebt, und der jetzt mitleidige kann alsobald neidisch seyn, ohne mitleidig Vernunft mehr zu haben denn als neidisch. Spinoza Ethik 4. Buch"[39]. Die Vernunft aber faßt Müller ebenfalls in einem spinozistischen Sinne, wenn er sagt: „Die Unterordnung des Selbst unter die göttliche Weltordnung und das Unendliche ist die Vernunft, welche das besondere aus dem höchsten Allgemeinen ableitet."[40] Nun führt die vollständige Akzeptanz der Natur durch die Vernunft aber nicht nur zum „seligen Leben";[41] mit dem Weg vom Allgemeinen zum Besonderen knüpft Müller ganz direkt an seine Bonner Antrittsrede an, denn dort hatte er die Verbindung von Philosophie und Physiologie daran geknüpft, daß die Naturbetrachtung zutage fördere, wie das Allgemeine das Einzelne aus sich hervorbringe und wie das göttliche Leben sich selbst erst durch die Schaffung des Endlichen offenbare.[42] Damit wird verständlich, daß die „grenzenlose Uneigennützigkeit"[43] Spinozas bei Müller

Unterschiede und Entwicklungen auszumachen, mitnichten jedoch ein völlig neuer Ansatz. Aus anderer Perspektive kommt Hans-Jörg Rheinberger zu ganz ähnlichen Schlußfolgerungen. Vgl. auch J. Steudel, Wissenschaftslehre und Forschungsmethodik Johannes Müllers, in: Deutsche Medizinische Wochenschrift 77, 1952, S. 115–118.

39 J. Müller, Handbuch, Bd. 2, a.a.O., S. 550.

40 Ebenda, S. 551.

41 An dieser Stelle kann nur darauf hingewiesen werden, daß Müller sich hier neben Spinoza explizit auf Johann Gottlieb Fichtes „Anweisung zum seligen Leben" bezieht. Vgl. ebenda.

42 J. Müller, Zur vergleichenden Physiologie ..., a.a.O., S. 7f.

43 Hierbei handelt es sich um eine Formel Goethes, die sich gegen Ende des 14. Buchs von

in der Gestalt eines grenzenlosen Vertrauens in die Vollkommenheit der Natur aufgehoben ist. Diese Denkfigur spannt den Bogen von einer Begründung der Physiologie als Wissenschaft bis hin zu einer Ethik, die im Prinzip von denselben Fundamenten getragen ist. So weit kann die „ruhende Einheit" von Naturbetrachtung und Lebensgefühl aufrechterhalten werden.

Abschließend bleibt nurmehr die Frage zu klären, ob und auf welche Weise sich die Selbstdarstellung des Naturforschers in das skizzierte Bild einfügen läßt. Auch hier ist zunächst von einem tiefen Graben zwischen dem 17. und dem frühen 19. Jahrhundert auszugehen. Simon Schaffer hat kürzlich überzeugend herausgearbeitet, daß die Selbstcharakterisierung als Genie zentraler Bestandteil des Bildes war, das die Naturforscher der Romantik von sich selbst zeichneten.[44] Für Novalis beispielsweise oder Johann Wilhelm Ritter war Experimentieren die adäquate Tätigkeit des Genies, und hierbei nahm der Selbstversuch eine bevorzugte Stellung ein. In diesem Kontext sind natürlich auch die Beobachtungen und Experimente zu den subjektiven Sinnesphänomenen anzusiedeln, und Müller knüpft nahtlos daran an. „Das nach Ideen thätige Einbilden des Künstlers und Naturforschers" bildet das letzte Kapitel und gleichsam den Höhepunkt der *Phantastischen Gesichtserscheinungen*, nachdem Müller die Steigerung und Ausschöpfung der natürlichen Potenzen der Phantasie – nun eben im sinnesphysiologischen Selbstversuch – amalgamiert hat mit einer gleichzeitigen ordnungsstiftenden Vernunft. Müllers Annahme einer Verwirklichung dieser „harmonischen Lebensbewegung" im Künstler und im Naturforscher weist darauf hin, daß er gerade das Genie für immun hält gegenüber den Verirrungen einer überbordenden Phantasie.[45] Die

„Dichtung und Wahrheit" findet. Der weitere Zusammenhang lautet: „Was ich mir aus dem Werke [d. i. die Ethik, M. H.] herausgelesen, was ich in dasselbe mag hineingelesen haben, davon wüßte ich keine Rechenschaft zu geben, genug, ich fand hier eine Beruhigung meiner Leidenschaften, es schien sich mir eine große und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt aufzutun. Was mich aber besonders an ihn fesselte, war die grenzenlose Uneigennützigkeit, die aus jedem Satze hervorleuchtete." J. W. v. Goethe, Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit, in: Goethes Werke, hrsg. von E. Trunz, Bd. 10, 8. Aufl., München 1982, S. 35.

44 Simon Schaffer, Genius in Romantic natural philosophy, in: Romanticism and the Sciences, eds. A. Cunningham and N. Jardine, Cambridge 1990, pp. 82–98. Zuvor hat bereits Walther Riese auf den Zusammenhang von Selbstversuch und Romantik hingewiesen und sich dabei explizit auf Müller bezogen: W. Riese, The Impact of Romanticism on the Experimental Method, in: Studies in Romanticism 2, 1962, pp. 12–22.

45 Vgl. hierzu die Thesen von Odo Marquard, Über einige Beziehungen zwischen Ästhetik und Therapeutik in der Philosophie des 19. Jahrhunderts, in: Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie, Frankfurt a. M. 1982, S. 85–106.

Pointe besteht darin, daß die Phantasie – nun nicht mehr sich selbst überlassen, sondern „durch die Idee bestimmt"[46] – nach denselben Gesetzen verfährt wie der Naturprozeß selbst, woraus folgt, daß die „künstlerische Phantasie" und der „anschauende Sinn des Naturforschers"[47] nichts anderes darstellen als eine Rekonstruktion, ja eine Imitation der „Metamorphose der Formen"[48] in der Natur. Etwas anders gewendet heißt es dann: „Die Phantasie bringt, nach denselben Gesetzen wie die Natur wirkend, das Gleiche in anderen geselligen Verhältnissen ausbildend, entwickelnd diese lebendige Metamorphose der Organismen zur sinnlichen Anschauung."[49] Der höchste Anspruch der durch die Idee geläuterten Phantasie besteht darin, sich in die Natur hineinzubeugen und aus ihr heraus zu sprechen. Der Künstler sucht dies mit „künstlerischer Phantasie" zu verwirklichen, der Naturforscher mit „anschauendem Sinn".[50]

War das Bündnis zwischen Künstler und Naturforscher um 1800 für eine kurze Zeit vollkommen, so setzt sich Müller bereits in einem wichtigen Punkte ab, wenn er konstatiert, daß beide genau da auseinandergehen, wo der Künstler „das Gesetz der Formenbildung und Verwandlung" realisiert, indem er den Bereich des „Wirklichen und Natürlichen" zugunsten der „idealen Form" überschreitet.[51] Diese Überschreitung ist dem Naturforscher nicht gestattet. Er realisiert jenes Gesetz in der Empirie. Der strategische Vorteil dieser Trennung ist ein doppelter: zum einen wappnet sich Müller gegen den Vorwurf einer frei flottierenden Spekulation, zum anderen aber bleibt das durch romantisches Denken geprägte Selbstwertgefühl des Naturforschers völlig unangetastet. Zur Rolle des Wissenschaftlers gehört von nun an „the heroic privilege of discovery",[52] das nicht zuletzt die soziale Funktion einer Konstituierung der wissenschaftlichen Autorität beinhaltet, und eben dieser Zusammenhang macht Müllers ethischen Rekurs auf Spinoza ambivalent. Es scheint unabwendbar zu sein, daß die Rechnung eines ungestörten seligen Lebens, der Harmonie und der grenzenlosen Uneigennützigkeit nicht ganz aufgeht. Der Physiologe des 19. Jahrhunderts vermag eben, selbst wenn er es möchte, kein Mystiker mehr zu sein. Im Gegenteil: Es kann gar nicht genug betont werden, wie sehr Müller bemüht ist, seine eigene Position als Physiologe zu finden und zu behaupten.[53] Zu diesem Behufe greift er auf Spinoza zurück, wie er sich auch

46 J. Müller, Phantastische Gesichtserscheinungen, a.a.O., S. 102.

47 Ebenda.

48 Ebenda, S. 101.

49 Ebenda, S. 103.

50 Ebenda, S. 102.

51 Ebenda, S. 105f.

52 S. Schaffer, Genius in Romantic natural philosophy, a.a.O., p. 94.

53 Nicht nur das. Er versucht auch, sein Programm für eine Reformierung der Physiologie

anderer Gewährsleute versichert. Bei der Weiträumigkeit des Müllerschen Ansatzes würde es allerdings zu kurz greifen, ihn auf den einen oder anderen Einfluß festlegen zu wollen: Müller findet in viele Höhlen hinein, findet jedoch mit untrüglicher Sicherheit auch wieder den Weg nach draußen.

Mein Vorschlag läuft zusammenfassend also darauf hinaus, die *Vergleichende Physiologie* und vor allem die *Phantastischen Gesichtserscheinungen* nicht nur als sinnesphysiologische Bücher im engeren Sinne zu lesen. Man sollte sie ebenso als eine Art Propädeutik für Wissenschaftler wie auch als ethische Studien auffassen. Dadurch versucht Müller eine Standortbestimmung seiner selbst als junger Wissenschaftler, indem er sich über sein eigenes Tun und Lassen Rechenschaft gibt. Sie geben mithin den Resonanzboden für ganz verschiedene Akkorde ab, was den außerordentlichen Anspruch markiert, der unter dem Stichwort Physiologie auf einmal zur Entfaltung kommt. Der Weg zur „Jahrhundertwissenschaft" Physiologie ist damit vorgezeichnet, auch wenn es letztlich ganz anders kam, als Müller gedacht hatte.

---

universitär zu etablieren. Vgl. dazu Michael Hagner, Sieben Briefe von Johannes Müller an Karl Ernst von Baer, in: Medizinhistorisches Journal 27, 1992, S. 138–155.

Johannes Müller und die Philosophie

Herausgegeben von Michael Hagner
und Bettina Wahrig-Schmidt

Akademie Verlag

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung, Köln

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme
Johannes Müller und die Philosophie / hrsg. von Michael Hagner und Bettina Wahrig-Schmidt. – Berlin : Akad. Verl., 1992
ISBN 3-05-002232-9
NE: Hagner, Michael [Hrsg.]

© Akademie Verlag GmbH, Berlin 1992
Der Akademie Verlag ist ein Unternehmen der VCH-Verlagsgruppe

Gedruckt auf chlorfreiem und alterungsbeständigem Papier.

Alle Rechte, insbesondere die der Übersetzung in andere Sprachen, vorbehalten. Kein Teil dieses Buches darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Photokopie, Mikroverfilmung oder irgendein anderes Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsmaschinen, verwendbare Sprache übertragen oder übersetzt werden.
All rights reserved (including those of translation into other languages). No part of this book may be reproduced in any form – by photoprinting, microfilm, or any other means – nor transmitted or translated into a machine language without written permission from the publishers.

Satz: deutsch-türkischer fotosatz, Berlin
Druck: Gam Media GmbH, W-1000 Berlin 61
Bindung: Verlagsbuchbinderei Dieter Mikolai, W-1000 Berlin 10
Einbandgestaltung: Ralf Michaelis, Berlin

Printed in the Federal Republic of Germany